

玄奘の大乗觀と三轉法輪説

吉村 誠

一 序言

玄奘（六〇二—六六四）がインドに渡った目的は『瑜伽師地論』（以下『瑜伽論』と略す）の將來にあった。しかし、歸國後に翻譯された經典類は瑜伽唯識文獻に止まらず、小乗のアビダルマや般若思想、佛菩薩の功德を説く經典や陀羅尼經典など多岐に亘っている。翻譯經典類の廣がりには玄奘における「大乘」の範疇を示していると言えるが、それが如何なる視点から統括されていたかについては未だ明確な説明がなされていない。

そこで小稿では、玄奘の翻譯に見られる大乗觀がインド瑜伽行派の三轉法輪説に基づくものであることを明らかにし、その隋末唐初の中國佛教における意義について考察すること

玄奘の大乗觀と三轉法輪説（吉村）

を課題とする。

先ず翻譯の進行状況を整理してその特徴を示し、玄奘の思想的關心の推移について分析する。次に、その翻譯の特徴が三轉法輪説の大乗觀を反映していることを論證し、瑜伽行派の「大乘」の立場とその背景にある佛教史觀について考察してゆく。そして最後に、隋末唐初の教相判釋に對する三轉法輪説の意義を検討し、當時の思想史における玄奘の果たした役割について推論してゆきたい。

二 翻譯の進行とその特徴

玄奘の翻譯はインドから歸國した貞觀十九年（六四五）から最晩年の麟德元年（六六四）にかけて殆ど間斷無く進められた。翻譯經典類の總數は七五部一三三五卷『大唐西域記』一部

一二巻を除く）である。『貞元録』によれば巻數では鳩摩羅什の七四部三八四卷（『貞元録』卷六）がこれに次ぎ、部數では竺法護の一七五部三五四卷がこれを凌いでいるが（『貞元録』卷三一四）、いずれにせよ玄奘の翻譯量が遙かに群を抜いていることが知られる。

智昇（六五八―七四〇）の『開元釋教錄』には翻譯の時期や譯場等に關する記録が残されている。それらは玄奘の傳記や上表文に照らして概ね妥當であると思われる。⁽¹⁾そこで、『開元釋教錄』に基づいて、翻譯に着手された順に經典類に番號を付け、翻譯の進行狀況を示したものが後掲の《圖表》である。⁽²⁾全體を「小乘經典・論書」と「大乘經典・論書」に分け、後者から「瑜伽唯識經典・論書」と「陀羅尼經典」を別出した。佛教の歴史や外教に關するものもこれらの枠内に収めるなど多少の例外もあるが、翻譯の進行狀況を概觀するにはこれで一應の役目を果たすであらう。

翻譯は復數の學僧による協同作業で行われたが、どの經典をいつ翻譯するかについては譯場主である玄奘の主體的な選擇に任されていた。従つて、翻譯の過程はそのまま玄奘の佛教觀を映し出していると言っても過言ではない。帝室の動向と關連のある翻譯については別稿に譲り、ここでは玄奘の思

想的關心の推移に注目することにした。《圖表》を見ると分かるように、玄奘の翻譯經典のうち思想的に纏まりのある成果としては、第一に貞觀年間を中心とする瑜伽唯識文獻の翻譯、第二に貞觀二十三年（六四九）から龍朔三年（六六三）に互つて繼續されたアビダルマ論書の翻譯、そして第三に顯慶五年（六六〇）から龍朔年間にかけて行われた『大般若波羅蜜經』（以下『大般若經』と略す）の翻譯があげられる。思想的な關心もほぼこれに沿つて推移したと思われるため、以下の三點について若干の考察を加えてゆきたい。

先ず、歸國直後の貞觀十九年（六四五）からの五年間は、瑜伽唯識の經典と論書が集中的に翻譯された。その中心は勿論『瑜伽論』である。この時期で『瑜伽論』以外の重要な翻譯としては、『解深密經』『攝大乘論』『顯揚聖教論』『大乘阿毘達磨集論』等があげられる。『解深密經』は玄奘の翻譯した唯一の瑜伽行派の契經であり、後述のように包攝的な「大乘」のありかたを示す三轉法輪説を含む經典である。『攝大乘論』は無着が大乘佛教の全體を組織體系化した論書である。玄奘は早くから眞諦譯に親しんで佛教理解の基礎を形成しており、翻譯に當たつては無性釋と世親釋を平行して進めるなどの注意を拂っている。また、『顯揚聖教論』と『大乘阿毘達

『磨集論』は、共に無着が『瑜伽論』の内容を再構成した綱要書である。この時期に無着の著作が重視されているのは、それらが瑜伽行派の「大乘」の大綱を示す組織的な内容を持っていたからであらう。

『成唯識論』はこの時期から外れた顯慶四年（六五九）に翻譯されている。『成唯識論』は護法の解釋を正義とする慈恩宗や法相宗の傳統で重視される論書であるが、玄奘が『成唯識論』に對し同様の價值を與えていたかといえ、それには疑問の餘地がある。『圖表』を見ると瑜伽唯識文獻は永徽元年（六五〇）に『瑜伽師地論釋』の翻譯で一應の完結を見てからは殆ど休止状態となり、その後の思想的關心は般若思想やアビダルマ論書に移行していることが分かる。このことは玄奘が重視した瑜伽唯識文獻は永徽元年の時點で一通り出揃ったということを示している。また、玄奘は過酷な旅で病を煩い、それを藥で抑えながら翻譯を進めていた。顯慶元年（六五六）⁽⁴⁾には危篤の状態に陥り、同二年にも病の床に伏している。このような體調の事情も考え合わせると、玄奘が重視した經典類は歸國後すぐに翻譯されたと考えるのが自然であらう。従って、玄奘が最も重視したのは歸國直後の五年間、主に貞觀年間に翻譯された瑜伽唯識文獻であると考えられ、それらの

翻譯を通じて瑜伽行派の「大乘」の體系を示そうとしたものと推測される。

次に、玄奘の關心は一時般若思想に向けられた後、アビダルマ論書の翻譯へと大きく移行した。この時期の特徴は説一切有部の論書を體系的に翻譯している點にある。先ず、有部の教義を批判的に纏めた世親の『俱舍論』が、有部の正統説を説く衆賢の『顯宗論』や『順正理論』と共に翻譯された。續いて、有部の教理を集大成した『發智論』とその注釋書の『大毘婆沙論』も平行して翻譯されている。また、『發智論』の補助をなす六足論も『識身足論』『法蘊足論』『品類足論』『界身足論』『集異門足論』の五つまでが順次整備されていた。將來された原典には有部以外の文獻も多く含まれていたが、玄奘は有部の論書だけを選んで翻譯している。これは後述のように、瑜伽行派が「大乘」の體系に取り込んだ部派佛教の代表が、有部のアビダルマだったからである。⁽⁵⁾

玄奘はアビダルマ論書の翻譯に終始意欲的であったが、これはアビダルマ學が衰退に向かっていた隋末唐初では異例の態度であった。中國の教相判釋は經典類の分類と優劣を課題とするために大乘の宣揚がそのまま小乗の輕視を招くことになったが、玄奘の學んだインド瑜伽行派は小乗の價值を容認

東洋の思想と宗教 第十六號

《圖表》玄奘の翻譯進行狀況

通し番號は『開元釋教錄』(大正五五、五五五b—五五七b)記載の譯出年月日に基づく翻譯着手の順序。
小數字は譯出月日、括弧内の數字は卷數を、それぞれ表す。

年	譯場	小乘經典・論書	瑜伽唯識經典・論書	大乘經典・論書	陀羅尼經典
貞觀(645)	弘福寺	4 佛地經(1) 7.15 5 顯揚聖教論(1) 10.15 2 顯揚聖教論(20) 1.15	6 大乘阿毘達磨雜集論(16) 1.17 7 瑜伽師地論(100) 5.15	1 大菩薩藏經(20) 9.2-5.2	3 六門陀羅尼經(1) 7.14
二〇(646)	弘福寺				
二二(647)	弘福寺	8 大乘五蘊論 2.24 11 因明入正理論(1) 8.6 12 天請問經(1) 3.20 13 勝宗十句義論(1) 5.15	9 攝大乘論無性釋(10) 3.1 10 攝大乘論世親釋(10) 5.18 11 解深密經(5) 7.13	15 能斷金剛般若波羅蜜多心經(1) 10.1 16 般若波羅蜜多心經(1) 5.24 23 般若波羅蜜多心經(1) 9.13 28 大乘掌珍論(2) 9.8	19 緣起聖道經(1) 1.1 21 甚希有經(1) 7.18 22 王法正理論(1) 7.19 25 最無比經(1) 1.1 26 稱讚淨土佛攝受經(1) 1.1 27 分別緣起初勝法門經(2) 2.8 28 藥師琉璃光如來本願功德經(1) 5.5 29 受持七佛名號所生功德經(1) 1.23 30 大乘大集地藏十輪經(10) 6.29
二二(648)	弘福寺	20 阿毘達磨識身足論(16) 8.8-1.15	14 唯識三十論(1) 5.29 16 大乘法苑珠林(1) 11.17 29 佛地經論(7) 10.3 30 因明正理門論(1) 12.25	32 2.1 瑜伽師地論釋(1) 6.17 17 攝大乘論(1) 6.17-12.8 18 攝大乘論(1) 6.17-12.25	41 諸佛心陀羅尼經(1) 9.26 42 佛臨涅槃記法住經(1) 4.4
二二(649)	弘福寺				
永徽(650)	弘福寺	38 本地經 9.10 39 阿毘達磨俱舍論本頌(1) 11.8			
二(651)	弘福寺	43 阿毘達磨俱舍論(30) 5.10			
三(652)	弘福寺	44 大乘法苑珠林(1) 1.16 45 大乘法苑珠林(1) 3.28 46 大乘法苑珠林(7) 1.16			

しそれを「大乘」の中に包攝する立場であつた。例えば『解深密經』には「我れ彼の聲聞乘の中において種種の諸法自性、所謂の五蘊、或は内の六處、或は外の六處を宣說するが如き、是くの如き等類は大乘中において、即ち彼の法を同一法界・同一理趣に説く。故に我れ乘の差別性を説かず。」⁽⁶⁾とあり、聲聞乘のアビダルマの教えも同一の「大乘」の中で説かれたという解釋が示されている。また、『大乘阿毘達磨雜集論』には「聲聞藏法、菩薩藏法、等しく法身より流るる所なり。」⁽⁷⁾とあり、小乗と大乘の教説の平等が説かれている。玄奘のアビダルマ論書の翻譯は、小乗のアビダルマも「大乘」に包攝されるという瑜伽行派の大乘觀が、最もよく反映されている所である。

最後に、晩年の『大般若經』の翻譯について見てみたい。六百卷という巻數は翻譯された經典類の總數一三三五卷の約半分を占めているが、玄奘はそれを約四年間で譯了している。翻譯の速度や譯場の状況から考えると玄奘が最も翻譯に専念できた時期であると言え、それだけに『大般若經』翻譯の意義は問題とされなければならない。現在この問いに對する十分な答えを持たないが、ここでは玄奘が『大般若經』の翻譯に際し「今已に六百餘卷を翻出す。皆三藏四含の宗要に

して大小二乗の樞軸なり。」⁽⁸⁾と述べたという『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(以下「慈恩傳」と略す)の記事に注目しておきたい。即ち、『大般若經』は大小二乗の中心であり全ての教説の中で最も重要であるというのである。

瑜伽行派は後述のように般若經の無自性空が菩提そのものであると認め、その勝義を決擇するために唯識が説かれたという考え方に立っている。玄奘が瑜伽唯識文獻の翻譯を通じて「大乘」の枠組みを示した後、關心を一時般若思想に向けたのもそのためであらう。貞觀二十三年(六四九)に譯された『大乘掌珍論』と翌年に譯された『廣百論本』は共に中觀派の代表的な著作であり、次いで譯された護法の『大乘廣百論釋論』は後者に對する唯識の立場からの註釋書である。従つて、この時期の玄奘の關心は唯識思想による般若思想の解釋にあつたものと推定される。晩年の『大般若經』の翻譯も、般若經典の整理統合のみならず、瑜伽行派の「大乘」の立場から般若經の無自性空の意味を明瞭ならしめようとする試みであつたものと思われるが、この問題については後考を期したい。

以上、翻譯の進行を概觀することで、玄奘の思想的關心が瑜伽唯識・アビダルマ・般若と推移し、それぞれに纏ま

った成果があげられていることが知られた。三者のそれぞれに向けられた玄奘の關心は、以下に見るように『解深密經』に說かれる三轉法輪說という一つの視點から統括されていたものと思われる。

三 三轉法輪說と「大乘」の立場

1 法藏所傳の三轉法輪說

始めに法藏（六四三—七一三）の著作に伝えられる玄奘と戒賢の三轉法輪說を検討したい。玄奘の立教は、法藏の『華嚴五教章』叙古今立教第三に取り上げられた十種の教判の最後に、次のように伝えられている。

十には大唐三藏玄奘法師に依るに、解深密經・金光明經及び瑜伽論に依りて三種の教を立つ。即ち三法輪是なり。一には轉法輪と名づく。謂く、初時に於て鹿野園中にて四諦法輪を轉ず、即ち小乘法なり。二には照法輪と名づく。謂く、中時に於て大乘の内に於て密意もて諸法空等を説言するなり。三には持法輪と名づく。謂く、後時に於て大乘の内に於て顯了の意もて三性及び眞如不空の理等を説くなり。⁽⁹⁾

この説明は、圓測や基の著作に伝えられた立教の説を錯綜

玄奘の大乗觀と三轉法輪說（吉村）

し、恣意に改變を加えたものであり、そのまま玄奘の説として信用するわけにはゆかない。轉・照・持の三轉法輪說は『金光明經』を典據とする説であり、玄奘との直接の接點は見當たらぬ。また、第三法輪の教說として「眞如不空」があげられているが、これは法藏が自説を讀み込んだ結果である。そして後文ではこの第三法輪の教說が厳しく批判されている。このことは、當時一般に玄奘の立教が三轉法輪說に基づくものと見なされており、法藏にとって乗り越えなければならぬ有力な説であったことを示すものである。

法藏による三轉法輪說の説明としては、むしろ『華嚴經探玄記』に引かれる戒賢（Śīlabhadra 五二九—六四五）の説を検討する方が望ましい。これは法藏が地婆訶羅（Divākara 六一—一六八七）の譯場に參列した際、インドにおける教判の有無を質問して得た回答であるという。地婆訶羅は中インドの出身でナーランダー寺に學んでいるため、玄奘の師である戒賢の見解を直接傳聞するものとして注目に値する。地婆訶羅によると、戒賢は『解深密經』や『瑜伽師地論』に基づいて次のような三種の教を立てたという。

謂く、佛は初め鹿園にて小乗の法を説く。雖も、然も猶ほ未だ法空の眞理を説かず。故に了義に非

ず。即ち四阿含等の經なり。第二時中は遍計所執自性に依りて諸法は空なりと説くと雖も、然も猶ほ未だ依他と圓成の唯識の道理を説かず。故に亦た了義に非ず。即ち諸部の般若等の教なり。第三時中は方に大乘の正理に就きて具に三性三無性等の唯識の二諦を説き、以て方に了義と爲す。即ち解深密等の經なり。

即ち、第一時は『阿含經』等で小乗の法と人空（「生空」は衆生空の略）が説かれるが法空は明らかにされず未了義、第二時は『般若經』等で無自性空が説かれるが、それは遍計所執性について言われたもので、依他起性・圓成實性については明らかにされていないのでやはり未了義であるとされる。そして、第三時の『解深密經』等で三性三無性等が具に説かれ「大乘」の正理が明かされた。これこそが了義であるという。ここでは、第二時と第三時が三性三無性説によって區別されていることに注意しておきたい。

續く説明では、この三時が機・教・理の三點から次のように整理されている。

且く初めは唯だ聲聞のみを攝し、唯だ小乗のみを説き、唯だ生空のみを顯はす。二は唯だ菩薩のみを攝し、唯だ大乘のみを説き、唯だ二空のみを顯はす。三は普く諸の

機を攝し、通じて諸乘を説き、具さに空有を顯はす。是の故に前の二は機と教と理とを攝するに各々互ひに缺くこと有り。故に了義に非ず。後の一は機として攝せざること無く、教として具せざること無く、理として圓かならざること無し。故に了義と爲す。

即ち、第三法輪だけが聲聞のみ菩薩のみならず普く全ての機根の者を對象とし、小乗のみ大乘のみならず全ての教説の立場を具足して、人空のみでも人法二空のみでもない空有を具足した完全な教理を解き明かしているという。ここでは、第三法輪の全てを包攝する立場が強調されている。

地婆訶羅は第三法輪の特徴を包攝的な「大乘」の觀念と三性三無性説によって説明しているが、これは以下に見るように瑜伽行派の佛教觀の特徴を端的に表すものである。

2 『解深密經』の三轉法輪説

玄奘や戒賢が依據したと傳えられる三轉法輪説は、直接には『解深密經』無自性相品の勝義生菩薩の問中に説かれている。翻譯の特徴からは玄奘の三轉法輪説への理解が窺えるため、次にこの點について検討することにしたい。

世尊初め一時に於て、婆羅痾斯の仙人墮處施鹿林中に有

り、唯だ聲聞乘を欲趣する者の爲に、四諦の相を以て正法輪を轉ず。是れ甚奇にして希有なりと爲し、一切の世間諸天人等の先に能く法の如く轉ずる者有る無しと雖も、而も彼の時に於て轉ずる所の法輪は有上有容にして是れ未了義なり。是れ諸の諍論の安足する處所なり。

世尊在昔第二時中に、唯だ大乘を修めんと發趣する者の爲に、一切法の皆無自性・無生無滅・本來寂靜・自性涅槃なるに依りて、隱密の相を以て正法輪を轉ず。更に甚奇にして希有なりと雖も、而も彼の時に於て轉ずる所の法輪も亦た上有り容受する所有りて猶ほ未了義なり。是れ諸の諍論の安足する處所なり。

世尊今第三時中に於て、普く一切乘を發趣する者の爲に、一切法の皆無自性・無生無滅・本來寂靜・自性涅槃なる無自性に依りて、顯了の相を以て正法輪を轉ず。第一の甚奇にして最も希有なりと爲す。今世尊の轉ずる所の法輪は無上無容にして是れ眞の了義なり。諸の諍論の安足する處所に非ざるなり。⁽¹³⁾

ここでは「唯聲聞乘」「唯大乘」「普一切乘」という區分が用いられている。先の戒賢の説と比較すると、機根や教説の區分は同じであるが、教説の内容については『解深密經』の

玄奘の「大乘觀と三轉法輪說（吉村）」

方がより詳しく説明されている。ここで注意されるのは、第二時と第三時で説かれた内容（傍線部）が殆ど同一であり、その違いが「無自性性」の有無と「隱密相」・「顯了相」という説示方法の差違に求められているという點である。

「無自性性」とは、同じ無自性相品の中に「我は三種無自性性に依りて密意に一切諸法皆無自性を説けり」とあることから、三無自性を指していることが分かる。「無自性性」に相當する部分は菩提流支譯やチベット譯では確認できないため、⁽¹⁴⁾これは玄奘譯のみに見られる特徴と言えるであろう。また、「隱密相」と「顯了相」は、菩提流支譯では「諸法無有體相」と「諸法無體相」、チベット譯では「空相を説く様相」と「正しく區別されたあり方」となっており、玄奘の理解による意譯ではないかと考えられている。⁽¹⁵⁾

以上のことを考え合わせると、玄奘譯では第二時と第三時の關係が、「第二時において既に一切法の無自性空は説かれたが、その意味は秘匿されており、第三時で三無性説が説かれ初めてその意味が明瞭となった」という意味で理解されていたことになる。そして、第一時と第二時の教えは未了義であり論争の生ずる所となるが、第三時の教えは了義であり論争の生じる據り所にはならない、とされているのである。

『解深密經』はサンスクリット原典が現存しないため、玄奘譯がどこまで原典に忠實であるのかは知ることが出来ない。しかし、玄奘がここで第二時と第三時の違いを明瞭にすべく翻譯に工夫を凝らしていることは事實であり、そこからは瑜伽行派の「大乘」に對する玄奘の理解を窺い知ることが出来るのである。即ち、玄奘は瑜伽行派における「大乘」を三乗の全てを包攝する「一切乗」であると捉え、無自性空の意味は三性三無性說による解釋で明らかにすると理解していたようである。

3 『慈恩傳』の三轉法輪說

玄奘が三轉法輪說の立場から佛教を理解していたことは、『慈恩傳』の次の挿話から確認することが出来る。玄奘が訪れた當時のナーランダール寺では、瑜伽行派と中觀派の二學派が共存し拮抗していた。玄奘は戒賢に命じられ『攝大乘論』や『唯識決擇論』を講義することになったが、この時『中論』や『百論』を講じていた師子光(Sinharaśmi)は、講義を通じて瑜伽の義を論破したという。これに對する玄奘の對應は次のようであった。

法師、中・百を妙閑し、又瑜伽を善くす。以爲^{おも}へらく、

聖人の教を立つるや各々一意に隨ひて相違妨せざるも、惑者は會通する能はずして乖反を爲すと謂ふ。此れ乃ち失は傳人に在り。豈に法に關はらんやと。其の局狹なるを愍み數々往きて徵詰するに、復た酬答すること能はず。是に由りて學徒漸く散じ法師に宗附す。⁽¹⁶⁾

即ち、玄奘は『中論』『百論』『瑜伽論』に通曉し、聖人の立てた教説は互いに矛盾なく理解することが出来るのに、それを會通し得ずに一つの立場から他の教説を論難するのは狹隘であると考え、師子光と討論して勝利したという。聖人とは冒頭の論書を著した龍樹・提婆・無着を指している。従つて、玄奘は「龍樹・提婆・無着らの教説は等しく釋尊の眞意を解き明かしており、それを會通できないのは法を傳える者の方に問題がある」と考えていたことになる。この考えの背景には、元來一つであった釋尊の教えが歴史的に誤解されてきたとする、瑜伽行派の佛教史觀(後述)が認められる。

また、玄奘と師子光の討論の要點は次のようであった。

法師又、中・百の論旨を以て唯だ遍計所執を破すのみにして、依他起性及び圓成實性を言はずとす。師子光、善悟する能はずして、「中」論の一切無所得なりと稱するを瑜伽の立つる所の圓成實等と謂ひ、亦た須らく遣るべ

き所以は毎に言に形かたればなりとす。法師、爲に二宗を和會して相違反せずと言ひ、乃ち會宗論三千頌を著す。論成りて戒賢及び大衆に呈するに、善と稱せざる無く並みなに共に宜行す。師子光慚はし、遂に出でて菩提寺に往く。

玄奘はここで、『中論』『百論』は自性の遍計所執性を破るのみであり、依他起性及び圓成實性については説明されていないと主張している。これは先の戒賢の説に見られる解釋と同じであり、玄奘が無自性空の意味を三性三無性説によって解釋していたことを示すものである。これに對し師子光は『中論』の「一切無所得」の説こそ瑜伽行派の言う圓成實性に他ならず、瑜伽行派はそれを言語によって説明している點で未了義であると反論している。一切無所得義は『中論』よりもむしろ安慧の『大乘中論釋論』に詳しく説かれている⁽¹⁸⁾。圓成實性を一切無所得義とする説の典據は不明である。

結局、討論は玄奘が兩者の立場を會通した『會宗論』なるものを著して決着したというが、その會通とは、『解深密經』のように、三性三無性説によって般若思想を再解釋するものであったことは想像に難くない。この一連の話は玄奘本人から『慈恩傳』の撰者慧立に直接傳えられたものと推定されるため、玄奘が三轉法輪説に基づいて佛教を理解していたこと⁽¹⁹⁾

玄奘の大乘觀と三轉法輪説（吉村）

を示す第一の資料であると言える。

4 瑜伽行派の佛教史觀

ところで、三轉法輪説の基盤となる包攝的な「大乘」の觀念は、瑜伽行派の佛教史觀を背景に形成されたものである。最勝子等造『瑜伽師地論釋』は『瑜伽論』が造られた理由として、本來一つである釋尊の教えが歴史的に誤解されてきた經緯をあげ、次のように説明している。

如來世に出で、其の宜しき所に隨ひて方便もて種種の妙法・處中の實相を説かんが爲に、諸諸の有情をして一切法の是の如く是の如く空なるが故に有に非ず、是の如く是の如く有なるが故に無に非ざるを知らしめ、諸法の非空非有なるを了達せしむ。…中略…佛涅槃の後魔事紛起し、部執競ひて興り多く有見に著す。龍猛菩薩、極喜地を證し大乘の無相空教を採集して中論等を造り、眞要を究暢して彼の有見を除き、聖提婆等の諸大論師、百論等を造りて大義を弘闡するも、是に由りて衆生復た空見に著す。

無著菩薩は位初地に登り、法光定を證し大神通を得、大慈尊に事つかへて此の〔瑜伽〕論を説かんことを請ふに、理

として窮めざる無く、事として盡さざる無く、文として釋さざる無く、義として詮せざる無く、疑として遣らざる無く、執として破らざる無く、行として修めざる無く、果として證せざる無く、正に菩薩の爲に諸乗の境行果等において皆善巧を得、大行を勤修して大菩提を證し、廣く有情の爲に常に倒説無からしめ、兼ねて餘乗の爲に自法に依りて自分の行を修め自果の證を得せしむ。⁽²⁰⁾

即ち、釋尊によつて諸法の非空非有が説かれたが、部派佛教の時代には多くが有見に執着してしまつた。そこで龍樹が大乗の無相空の教えを収集して『中論』等を造り、釋尊の教えの樞要を示して有見を遮破し、提婆が『百論』等を著して大乘を廣宣した。ところが、そのために衆生はかえつて空見に執着するようになってしまつた。そこで無着が彌勒に懇請して『瑜伽論』が説かれた。全てを該攝する『瑜伽論』の教えによつて全ての執着が除かれ、菩薩には諸乗の、その他の者は自乗の境行果が示されたという。

この歴史觀の特徴は、先ず部派佛教の思想を説一切有部で代表させ、次に中觀派の立場を小大相對の大乗と位置づけて、兩者を相對化している點にある。現在の佛教史の理解では、部派佛教には法有論を唱えた有部の他にも空無我を強調

した大衆部等の部派があり、龍樹は外教と共に部派の有見と空見の兩者を批判して中道を唱えたと考えられている。⁽²¹⁾ところが、瑜伽行派はそこに一つの解釋を加え、部派佛教の中から有部を選び取り、龍樹らを空見を招く小大相對の大乗と評することで、兩者を包括する新しい「大乘」の立場を標榜したのである。従つて、玄奘が部派の中から有部の論書を選んで翻譯したことは、彼が瑜伽行派の「大乘」の立場から翻譯經典を選択していたことを示唆するものである。

このような包攝的な「大乘」が考案された背景には、大乘佛教の歴史的な事情があるものと思われる。大乘佛教の無自性空の主張は部派佛教からの激しい批判に曝されたが、これに對抗するために三乗の全てを學び、アビダルマと般若思想を總合する新しい教理體系の確立を目指したのが、瑜伽師と呼ばれる人々であつた。既に『阿毘達磨大毘婆沙論』では瑜伽師が三乗の修行者と認められており、⁽²²⁾『瑜伽師地論釋』では、

一切乗の境行果等の所有る諸法を皆瑜伽と名く。…中略…三乗の行者は聞思等に由り是の如き瑜伽を次第修行し、隨分満足して諸々の有情を展轉調化する故に瑜伽師と名く。⁽²³⁾

とあるように、三乗全ての諸法を體得し衆生を教化するから
瑜伽師と名づけると説明されている。つまり、三轉法輪説の
包攝的な「大乘」の觀念や、三性三無性説による般若思想の
再解釋は、アビダルマと般若思想の關係を論理的に破綻なく
説明し、佛教の全てを統合するために瑜伽師によって創案さ
れた歴史的所産なのである。

そうすると、玄奘が瑜伽唯識文獻の翻譯に續いて有部のア
ビダルマと般若思想のそれぞれに體系的な成果をあげたの
は、瑜伽行派の「大乘」の立場から佛教の全體を再解釋し統括
しようという彼の意圖の現われではないか、ということが推
論されてくる。これについては、高昌王麴文泰への上表文の
中で、玄奘が自身の佛教史觀を述べた次の箇所が參照される。

遣教東流して六百餘祀、「攝摩」騰・「康僧」會輝を吳・洛
に振り、「支婁迦」讖・「鳩摩羅」什美を秦・涼に鍾め、玄
風隆ちず威勝業を匡す。但だ遠人の來りて譯すは音訓同
じからず、聖を去ること時遙かにして義類差舛し、遂に
双林一味の旨をして分ちて當現の二常と成し、大乘不
二の宗をして折りて南北の兩道と爲さしむ。紛紜諍論す
ること凡そ數百年、率土に疑ひを懷くも匠決有る莫し。

…中略…然して後、衆師に展謁して正法を稟承し、歸還

玄奘の大乘觀と三轉法輪説（吉村）

し翻譯して廣く未聞を布き、諸見の林稠を剪りて異端の
穿鑿を絶ち、像化の遺闕を補ひ玄門の指南を定めん。⁽²⁴⁾

ここでは先ず、中國に佛教が傳來して以來六百年、本來一
つの「大乘」である釋尊の教えが、時を隔て翻譯を経る中で
教義の違いを生じ、遂に空有に偏して南北に別れ、數百年も
論争が絶えず決着を見ない、という玄奘の佛教史觀が述べら
れている。これは恰も瑜伽行派の佛教史觀を中國佛教の展開
にまで擴張したような考え方である。⁽²⁵⁾そしてその先には、歸
還の曉には正法を翻譯して異見を除き、佛教の指針を定めた
いという言葉が續いている。これは『瑜伽論』等の翻譯を通
じて中國の論争を收束させ、全佛教を整理統合しようという
玄奘の抱負を述べるものに他ならない。瑜伽行派が包攝的な
「大乘」によつて部派と大乘の統合を圖つたように、玄奘は
同じ「大乘」の立場から地論學派が南北に論争する中國佛教
の統合を目指していたものと思われる。

四 教相判釋と三轉法輪説

1 教判史における三轉法輪説の意義

三轉法輪説は瑜伽行派が獨自の佛教史觀に基づいて新しい
思想體系を構築し、それを釋尊一代の教説へ投影して主張の

正當性を圖つたものであつた。これは中國の佛教徒が先ず全ての經典類を釋尊一代の教説であると見做し、次にそれらの内容を分類して優劣を論ずる教相判釋（教判）とは似て非なるものである。しかし、『解深密經』に小乘・大乘・一切乘（『大乘』と纏められた三轉法輪説の立教は、インドに起源を持つ經典所説の權威的な教判と見なされ、中國の教判の歴史に畫期をもたらす結果となつた。玄奘没後の三轉法輪説の展開については既に研究が進められているため、⁽²⁶⁾ここでは玄奘の批判の對象であつた地論學派（地論南道派）や攝論學派の教判と比較することで、隋末唐初における三轉法輪説の意義について考えることにしたい。

隋末の地論南道派を代表する教判としては、先ず淨影寺慧遠（五二一—五九二）の教判をあげるべきであろう。⁽²⁷⁾慧遠は『大乘義章』の衆經教述義において慧遠以前の教判を列舉して批判し、正義として釋尊の教説を聲聞藏（小乘・半數）と菩薩藏（大乘・滿教）の二つに分ける二藏判を示している。そして、經典の所説は異なるが全て大乘の了義であり、その中で優劣を論ずるべきではないという。また、續く三藏義では經・律を本、論を末に大別し、小乘には三藏の區別があるが⁽²⁸⁾大乘には本來區別は無いという解釋が示されている。

これらの解釋は教理内容の區分である四宗判にも反映されている。四宗とは立性宗・破性宗・破相宗・顯實宗で、それぞれ小乘中淺・小乘中深・大乘中淺・大乘中深と説明される。立性宗と破性宗は小乘であり、經は共に『阿含經』が當てられているが、論にはアビダルマ論書と『成實論』の區別があるという。これに對し、破相宗と顯實宗は大乘であり、經の宗趣は異なるが宗旨は同じなので特定の經典を配當してはならず、論も共通であるという。⁽²⁹⁾

以上の解釋を見る限り、慧遠の思想では大乘と小乘が對比的に捉えられていると言える。そして、經典と大乘には優劣を認めないのに對し、論書と小乘には區別を設け、中でもアビダルマには最も低い價值が與えられている。ただし、慧遠は『大乘義章』の一乘義において大乘に權實を設け、小大相對の大乘を權大乘と呼び、實大乘を一乘（一大乘・一佛乘）と稱している。⁽³⁰⁾しかし、これは修道論との關係で説かれたもので、先の二藏や四宗の教判と直接の對應關係があるわけではない。一見すると權大乘・實大乘は四宗の破相宗・顯實宗に相當するように思われるが、實大乘（一乘）が二藏や四宗を超える觀念なのか、それともそれらを包攝する觀念なのかという問題には、明確な説明が與えられていないからである。

この問題を解決するために地論南道派の間で模索されたのが、三乘別教・通教・通宗という三教判である。⁽³¹⁾この教判は、別（小乘、二乘）・通（大乘、三乘）と教（三乘、能詮）・宗（一乘、所詮）という二つの視點を組み合わせて作られたものである。三乘別教とは三乘の中の二乗即ち小乗を、通教とは三乘に通じる大乘を意味している。通宗は、通・という點で三乘に通じ、宗・という點で三乘を超越した大乘を示す、二重の意味を持つ觀念である。この三教判には複数のヴァリエーションが存在し、十分な整理がなされないまま地論南道派の晩期まで用いられたようである。このことは、地論南道派の間で、慧遠の教判に欽けていた大乘と小乗を統一する視點が、強く求められていたことを示すものである。

そこに、隋の開皇七年（五八七）眞諦譯の『攝大乘論釋』が傳えられ、地論南道派の人々の多くが『攝大乘論』の研究に移行して攝論學派が興った。⁽³²⁾眞諦譯の『攝大乘論釋』には「如來の成立する正法に三種有り。一に小乗を立て、二に大乘を立て、三に一乘を立て。此の三の中に於て第三が最勝なり。」⁽³³⁾という立教の説があり、攝論學派の人々はこの大乘を菩薩乘、即ち小大相對の大乘として捉え、一乘をその上に位置づけられるべき絶對的な大乘と理解したようである。⁽³⁴⁾元來

玄奘の大乘觀と三轉法輪說（吉村）

『攝大乘論』の一乘は通宗と同じ様に三乘の包攝と超越という二義を含むものであったが、攝論學派の人々は如來藏思想に近接していたために後者の意味をより重視したのである。⁽³⁵⁾この地論學派と攝論學派の盛況によって、隋末唐初の北地では大乘に高い價值を置く思潮が形成され、教判で常に下位に位置づけられたアビダルマの學問は急速に衰退していった。⁽³⁶⁾中國のこのような狀況に對し、玄奘のもたらした三轉法輪說は、次の點で畫期的な意義があったと考えられる。

第一には、「一切乘」という包攝的な大乘觀を明示する點があげられる。「一切乘」は通宗で言えば三乘に通じる通の部分⁽³⁷⁾を強調した觀念であり、所詮である宗の部分⁽³⁸⁾は瑜伽行派の文獻では「一乘」として別途に説明されている。従って、「一切乘」（＝大乘）を了義とする三轉法輪說では、小乗を輕視するような大乘は小大相對の大乘、即ち未了義となる。このように、玄奘のもたらした三轉法輪說は隋末唐初の思潮は相容れない、むしろ相反する考え方を示す説であり、當時の大乘に偏向する思潮に對しそれを牽制する働きがあったのではないかと推定される。玄奘の佛教に反發した法寶や法藏が、一乘を究極の立場とする新しい教判を立て三轉法輪說を⁽³⁹⁾超克しようとしたことは、その證左である。

第二には、「三轉法輪説が全ての教法を修得するのが眞の「大乘」であると主張した結果、小乗の學が再興したということがあげられよう。地論南道派では大乘と小乗を統括する教判が模索されたが、教判は一般に分類と優劣を問題とするため、大乘が宣揚されるようになると小乗の價值は相對的に低下し、小乗の學者の數も減少した。これに對し、三轉法輪説は三乗の包攝に價值を置き、思想相互の關係を説明することを課題としている。玄奘はそれを翻譯という行爲で實踐し、大乘と小乗を併修する立場を「大乘」とした。⁽³⁸⁾特に、當時輕視されていたアビダルマ論書の長期に亙る翻譯は、小乗の再評價を促し、多くの學者を輩出することとなった。このことは、當時の教判に對し玄奘が批判的であつたことを示すものである。

2 道基の大乘觀について

ところで、玄奘は渡天以前から隋末唐初の大勢に抗してアビダルマの修學に積極的であつた。これは玄奘が師事した道基⁽³⁹⁾(五七七—六三七)の影響によるものであるが、彼は玄奘の大乘觀の形成にも深く關係しているものと思われる。そこで、最後に道基の大乘觀について検討し、玄奘への影響について考えてみることにしたい。

道基は始め靖崇・道慈に學び、洛陽の慧日道場における『雜阿毘曇心論』の講義で名を馳せ、大業年中に『雜心玄章并抄』八卷を編纂した。『續高僧傳』卷一四の道基傳には「雜心玄章并抄八卷を續^ちむ。大小の兩帙由來共に傳へ、成得の諸門昔より相導き、皆經緯剖裂して詞飛び天を麗し、控叙抑揚して範前古を超^ゆ」⁽⁴⁰⁾とあり、『雜心玄章并抄』が大乘小乗の教義や行法を諸經典から縱橫無盡に引用して作られていたことが傳えられている。元來がアビダルマの學者であつた道基は、初めはただ大乘小乗を併修する立場にあつたようである。

しかし、隋末の亂を成都福成寺に避けてからは『攝大乘論』の講義を通じて大乘を廣め、『大乘章抄』八卷を著して以前にも増す名聲を博したという。その様子は「大乘を敦閱し攝論を弘揚し、先轍を釐改して亡遺を緝續す。道は往初に邁^すぎ、名は宇臺に高し。聽徒襲ひ難く承業迷ひ易きを以て、乃ち又大乘章抄を綴^りる。」⁽⁴¹⁾と傳えられている。『大乘章抄』なる著作は、おそらく『攝大乘論』に範を取り、アビダルマをも包攝する「大乘」の立場から著された佛教の概説書であつたのだらう。

道基が『攝大乘論』の「大乘」をどのように理解していたかについては、彼の眞諦譯『攝大乘論釋』に對する序が参照

される。道基はその中で「攝大乘」という論名を解釋して、次のように言っている。

攝大乘と言ふは、攝とは能く攝するの謂なり。蘊積苞含し、攝藏するを攝と名く。大乘と言ふは、理必ず絶待なり。大を假りて之を稱し、名けて大乘と曰ふ。其の義郭周にして、體性該博なれば、謂ひて大と爲すなり。行ふ所の功德、能く至り能く證す、之を名けて乗と爲す。⁽⁴²⁾

先ず「攝」とは積集し包含する意味であり、「大乘」とはその教理が相對的ではなく絶對性を持つものであると言う。次いで、修行の内容が廣汎で行き届いていることを「大」と言い、その功德が悟りに至らしめることを「乗」と説明している。『攝大乘論』はその名が示す通り大乘佛教の概説書であるが、そこには原始佛教の敎説や小乗のアビダルマの議論を大乘の敎理によって基礎づけた一つの體系が示されている。道基は『攝大乘論』の内容から推して、それが小大相對の大乘ではなく、小乗をも包攝する絶對的な大乘を説くものであると理解していたようである。⁽⁴³⁾

道基の大乘觀は、遺された著作の斷片からも窺い知ることができる。道基は『攝大乘論』の疏を作ろうとして貞觀十一年(六三七)に示寂したと傳えられるが、その中の一卷に比定さ

玄奘の大乘觀と三轉法輪説(吉村)

れているのが敦煌出土本『攝大乘義章』卷四である。⁽⁴⁵⁾この『攝大乘義章』の斷結義には「聖とは三乗を該するなり」⁽⁴⁶⁾とあり、聖人が不退であるのは三乗の全てを修めるからである、という解釋があげられている。これは道基が三乗を包攝する「大乘」の立場を理解していたことを示すものである。その一方で、同書には三乗の分別を超えた一乗を強調する記述も見受けられ、⁽⁴⁷⁾この點からは眞諦譯の小乗・大乘・一乗の敎判を用いていたことも推測される。道基は『攝大乘論』の「大乘」に包攝性と絶對性の二義を認め、そのうち後者を一乗の語で説明していたようであるが、この「大乘」と一乗の關係については更に考察が必要である。

ともあれ、道基は當時の攝論學派にあって珍しくアビダルマを重視する人物であり、『攝大乘論』の「大乘」に絶對性を認める一方、それがアビダルマをも包攝するものであると理解していたことは確かであろう。道基に受學した玄奘は、包攝的な「大乘」の觀念について渡天以前から理解を深めていたものと思われる。

五 結 語

以上の考察を要約すれば、次のようである。

翻譯の進行狀況からは、玄奘の關心が瑜伽唯識・アビダルマ・般若と推移し、それぞれに纏まった成果があげられたことが知られた。三者のそれぞれに價值を置く大乘觀の根據は、瑜伽行派の包攝的な「大乘」の觀念に求めることができる。瑜伽行派における「大乘」とは、三轉法輪説によって三乘の全てを包攝し、思想相互の關係を三性三無性説によって解釋する立場であるが、それは瑜伽行派の佛教史觀を背景に成立したものであった。また、玄奘が瑜伽行派の「大乘」の立場に立ち、三轉法輪説に基づいて佛教を理解していたことは、『慈恩傳』の挿話からも確かめられた。三轉法輪説はナランダー寺の戒賢の下で修得されたものと思われるが、包攝的な「大乘」の觀念は道基の影響によって渡天以前から形成されていたものと推定される。

また、三轉法輪説は中國において敎判として受容されたが、それは隋末唐初の大乘に偏し小乘を輕視する思潮を抑制する役目を果たすものであった。特に大部のアダルマ論書の翻譯を繼續したことは、當時の敎判への批判の現れであると考えられる。玄奘の翻譯した經典類の量の多さと内容の廣さは、瑜伽行派と同様に包攝的な「大乘」による佛教全ての統合を意圖したものであり、それを統括する理論的根據が三轉

法輪説だったのである。

『大般若經』翻譯の意義や『成唯識論』の位置づけも、玄奘のこのような佛教理解の中で問題にされなければならないが、この點については今後の課題とすることにした。

註

- (1) 『開元釋敎錄』大正五五、五五五b—五五七b。翻譯年月日の異同の例としては、『大毘婆沙論』が唐代寫本『說一切有部發智大毘婆沙論』卷一七八の奥書に「永徽六年九月廿日」とあり(『正倉院聖語藏目錄』所收唐經第二號。牧田諦亮「大唐蘇常侍寫真定本」、『中國佛教史研究 第一』所收、大東出版社、一九八一年)二九六頁參照)、『開元錄』の傳える顯慶元年以前に部分的に翻譯されていたことが知られる。また、『大般若經』は『慈恩傳』(大正五〇、二七六b)や『寺沙門玄奘上表記』(大正五二、八二六b)が傳えるように龍朔三年十月二十三日が正しい譯了の日日であろう。同様の例は他にもあるが、いずれも翻譯の進行狀況の概觀という本稿の目的にとっては許容できる範圍である。
- (2) 玄奘の翻譯を概觀する試みとしては、宇井伯壽「玄奘三藏翻譯歷」(『瑜伽論研究』所收、岩波書店、一九五八年)七一—九頁、袴谷憲昭「佛教史の中の玄奘」(『人物中國の歴史 玄奘』所收、大藏出版、一九八一年)二四八—二八九頁がある。袴谷氏の論文には、翻譯經典類の翻譯着手順のリストと

個々の經典類の概説があり有益である。また、瑜伽唯識文獻の翻譯については結城令聞「玄奘とその學派の成立」(『東洋文化研究所紀要』一一、一九五六年)が、アビダルマ文獻の翻譯については春日井眞也「玄奘三藏のアビダルマ學の真相」(『印度學佛教學研究』一一二、一九五三年)が参照される。

本稿の《圖表》は、宇井氏の圖表を經典類の内容で區分し、さらに袴谷氏の用いた翻譯着手順の通し番號を採用して、玄奘の關心の推移と翻譯の進行狀況を一目で把握できるようにしたものである。

- (3) 部派佛教の歴史と教理を説く『異部宗輪論』とヴァイシェーシカ學派の教理を説く『勝宗十句義論』は「小乘經典・論書」の中に、佛滅後の法の衰亡と菩薩による法の護持を説く『佛臨涅槃記法住經』と羅漢による法の護持と彌勒の出現を説く『大阿羅漢難提蜜多羅法住記』は「大乘經典・論書」の中にそれぞれ配置した。また、辨機撰『大唐西域記』も便宜上後者の中に配置した。

- (4) 『慈恩傳』大正五〇、二六九c及び二七四c。

- (5) 玄奘が有部の論書を譯出した意義については、上田晃圓「阿毘達磨と唯識——緣生論——」(『龍谷大學佛教學研究』四三、一九八七年)参照。

- (6) 『解深密經』大正一六、七〇八a。

- (7) 『大乘阿毘達磨雜集論』大正三一、七五二c。

玄奘の大乘觀と三轉法輪説(吉村)

- (8) 『慈恩傳』大正五〇、二七三c。

- (9) 『華嚴五教章』大正四五、四八一a。「一轉法輪」、和本により「名」を補い、「一名轉法輪」に改める。「謂中時」、和本により「於」を補い、「謂於中時」に改める。

- (10) 轉・照・持の三轉法輪は眞諦譯『合部金光明經』(大正一六、四一四a)を典據とする。圓測の『仁王經疏』(大正三三、三七六b-c)及び『解深密經疏』(正續藏一—三四、四一二下—四一三右上)には眞諦の説として傳えられている。また、基の『大乘法苑義林章』(大正四五、二四九a)及び『妙法蓮華經玄贊』(大正三四、六五六a)では『金光明經』と『解深密經』の三轉法輪説が同趣旨のものであると説明されている。

- (11) 『華嚴經探玄記』大正三五、一一一c。

- (12) 『華嚴經探玄記』大正三五、一一一c—一二二a。

- (13) 『解深密經』大正一六、六九七a-b。『瑜伽師地論』大正三〇、七二二c—七二三a。三轉法輪説については、山口益「印度大乘教學史に於ける教相判釋の展開」(『大谷學報』二五—二六、一九四四年)、長尾雅人「教判の精神」(『密教文化』五・六、一九四九年)、袴谷憲昭「唯識の解釋學——『解深密經』を讀む」(春秋社、一九九四年)参照。

- (14) 菩提流支譯では第二時と第三時の違いが「善說四諦差別之相」(大正一六、六七三c)の有無で説明されているが、これは四諦を區別されたあたりかたで説いたという意味であり、

東洋の思想と宗教 第十六號

- 「無自性性」のように三無自性を直接説明するものではない。
 チベット譯は袴谷氏の前掲書二〇六—二一〇頁參照。
- (15) チベット譯については、山口氏の前掲論文及び袴谷氏の前掲書參照。
- (16) 『慈恩傳』大正五〇、二四四b—c。
- (17) 『慈恩傳』大正五〇、二四四c。
- (18) 『大乘中論釋論』大正三〇、一四四b。
- (19) 拙稿『慈恩傳』の成立について(『佛教學』三七、一九九五年)參照。
- (20) 『瑜伽師地論釋』大正三〇、八八三c。
- (21) 山口氏の前掲論文參照。
- (22) 西義雄『阿毘達磨佛教の研究』(國書刊行會、一九七五年)第二篇第三章「部派佛教に於ける瑜伽師とその役割」參照。
- (23) 『瑜伽師地論釋』大正三〇、八八三c及び八八四c。
- (24) 『慈恩傳』大正五〇、二二五c—二二六a。
- (25) この上表文は高昌國で作成されていることから、玄奘のこのような歴史觀はインドに渡る以前の中國において形成されていたということになる。その場合の典據は不明であるが、玄奘の敬慕した菩提流支の一音教と關連があるのではなからうか。
- (26) 吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』(大東出版社、一九九一年)第三章「法藏の別教一乘優越論」及び第四章「華嚴經探玄記」における「一乘大乘批判」參照。
- (27) 吉津宜英「淨影寺慧遠の教判論」(『駒澤大學佛教學部研究紀要』三五、一九七七年)參照。
- (28) 『大乘義章』大正四四、四六六c—四六九b。
- (29) 『大乘義章』大正四四、四八三a—b。
- (30) 『大乘義章』大正四四、六四八b—六四九a。
- (31) 地論學派の三教判については、織田顯祐「華嚴一乘思想の成立史的研究——地論宗教判史より見た智儼の教學——」(『華嚴學研究』二、一九八八年)一三一—一三七頁、同「華嚴經」と聲聞——『搜玄記』に華嚴同別二教判は存在するか——(鎌田茂雄博士古稀記念會編『華嚴學論集』所收、大藏出版、一九九七年)、青木隆「天台行位説の形成に關する考察——地論宗説と比較して——」(三崎良周編『日本・中國 佛教思想とその展開』所收、一九九二年)、同「天台大師と地論宗教學」(『天台大師研究』所收、天台學會、一九九七年)參照。地論學派の文獻とその研究狀況については、石井公成「學界動向 敦煌出土文獻中の地論宗諸文獻の研究」(『駒澤短期大學佛教論集』一、一九九五年)、青木氏の前掲論文「天台大師と地論宗教學」參照。
- (32) 隋末唐初の攝論學派については、勝又俊教「攝論教學の一斷面——特に道基の學説を中心として——」(『日本佛教學會年報』二六、一九六一年)、拙稿「玄奘の攝論學派における思想形成」(『早稻田大學大學院文學研究科紀要』四二—一、一九九七年)參照。

(33) 『攝大乘論釋』大正三一、二二二b。

(34) 攝論學派の注釋書には、「又大乘を明かさば、三乘に通ずる中の菩薩を大と爲す。又小を待ちて大を得るなり。一乘は二三乘無く唯是れ一なるが故に、相待無きの乘にして眞實勝乘と爲すなり。」(『攝大乘論疏』卷第七、大正八五、九九九b)とあり、相對的な大乘と絶對的な一乘が對比されている。また、「三藏の教は小乘に居在して大の中に在らず。乘無きを摩訶衍藏と名づけ、復た三を説かざるが故に一乘なり。」(『攝論章』、大正八五、一〇三三b)という説明では、アビダルマ等は小乘であつて大乘の中にはないとし、絶對的な大乘を一乘と稱している。織田氏の前掲論文「華嚴一乘思想の成立史的研究」一五九—一六〇頁参照。

(35) 中國佛教における大乘の興起については、常盤大常「周末隋初に於ける菩薩佛教の要求」(『支那佛教の研究 第一』)所收、一九三八年。名著普及會、一九八三年復刻、宮本正尊「大乘諸師の教判と小乘」及び「嘉祥及び天台の成實批判」(『大乘と小乘』)所收、八雲書店、一九四四年、横超慧日「中國佛教に於ける大乘思想の興起」(『中國佛教の研究 第一』)所收、法藏館、一九五八年、吉津宜英「中國佛教史における大乘と小乘」(『駒澤大學佛教學部論集』一、一九七一年)参照。

同時代の南地では、智顗や吉藏がそれまでの教判に對し獨自の佛教觀を提示した。彼らの大乘の主張には『成實論』を玄奘の大乘觀と三轉法輪說(吉村)

小乘に位置づける意圖が含まれていたため、その下位にあるアビダルマの地位は相對的に低下した。

智顗(五三八—五九七)は『法華玄義』で五時や三教・三觀を論じて教相の大綱を述べ、『大本四教義』等で四教を示して教説内容の深淺を類別した。これらは互いに聯關も見られるが十分な整合性があるわけではなく、經典相互の關係よりも『法華經』の究極的な立場とそこへ至る道程を示す點に特徴があると言える。従つて、智顗の教判はむしろ修道論との關連が注目される。例えばアビダルマは、五教では第二時の漸教に、四教では主に小乘を對象とする藏教に當てられながら、同時に菩薩をも導くものとして『摩訶止觀』の十乘觀法の中に組み入れられている。これは佛教思想を觀法の中に統合するものとして獨自の地位を占める解釋であるが、隋末唐初の北地の動向とは直接の關係が見られない。智顗の教判については、安藤俊雄『天台學 根本思想とその展開』(平樂寺書店、一九六八年)五四—一一頁、新田雅章「智顗の生涯と思想」(『人物中國の佛教 智顗』大藏出版、一九八二年)一四八—一七四頁参照。

吉藏(五四九—六二三)は聲聞藏・菩薩藏の二藏判を基本とし、本來空觀の立場から大乘經典に差別を認めず、それまでの價值序列的な教判を批判した。『法華遊意』では三種法輪(根本・枝末・攝末歸本)を説いて『法華經』の一乘を解釋しているが、ここでも般若を第一とする立場から非三非一

こそ「最大大乘」であると述べている。しかしながら、吉藏は『三論玄義』において、アビダルマと『成實論』を小乗として厳しく批判し、一方で『攝大乘論』を通論と稱し唯大乘を説くという『中論』の下位に置いた。吉藏は隋末唐初の長安で攝論學派に對して論陣を張っていたが、『攝大乘論』とアビダルマ論書を修學の中心としていた玄奘は、遂に吉藏の門を叩くことはなかった。吉藏の教判については、平井俊榮『中國般若思想史研究——吉藏と三論學派——』（春秋社、一九七六年）四八二—五一一頁、末光愛正『吉藏の「一乘思想」——最上乘思想における三論と牛頭——』（駒澤大學佛教學部論集）一三、一九八三年）参照。

(36) 瑜伽行派の文獻における一乘は完成者から見た立場であり、修行者の立場である三乘と無條件で同一視することは出来ない。この問題については別稿で論じたい。

(37) 註(26)参照。實法や法藏の批判を可能にした原因の一つに基の三轉法輪説の解釋があげられる。基は三時の相關關係よりも第一時・第二時が未了義であることを強調した。『妙法蓮華經玄贊』（大正三四、六五七a—b）では第一時を教義の深淺によって六つの部派佛教に分割し、『成唯識論述記』（大正四三、二三〇a）や『大乘法苑義林』（大正四五、二四九b）では『解深密經』の三時が機根と教説の段階を説くものであると説明している。このような三時の價值序列的な解釋は「一切乘」（『大乘』）の包攝性を弱め、更に優位の加

上を可能にするものである。

(38) 玄奘の門人が「大乘光」「大乘基」等と稱されるのは、この包攝的な「大乘」の立場にあることを表明するものである。

(39) 前掲拙稿「玄奘の攝論學派における思想形成」参照。

(40) 『續高僧傳』大正五〇、五三二b。

(41) 『續高僧傳』大正五〇、五三二c。

(42) 『攝大乘論序』大正三一、一五二b。

(43) 道基の「大乘」の解釋は眞諦譯『攝大乘論釋』の冒頭にある論名の解釋を敷衍したものである。ここは譯語に問題があり、達磨笈多譯の「阿毘達磨大乘修多羅中にて：」（大正三一、二七一a）や玄奘譯の「阿毘達磨大乘經中にて：」（同、三二一b）が、『攝大乘論』が『阿毘達磨大乘經』中に説かれたことを述べるのに對し、眞諦譯だけが「攝大乘論は即ち是れ阿毘達磨教及び大乘修多羅なり」（同、一五四a）となっており、續く本文と一連の文章として讀むことが出来ない。眞諦譯の本文に従うと、以下の注釋は「阿毘達磨教」と「大乘修多羅」の説明ということになり、他の譯に比べてアビダルマの意義が強調される結果となる。また、注釋には「阿毘達磨の名を説くは此の論の是れ菩薩藏なるを顯はすなり」（同、一五四a）とあり、アビダルマ論書の教法が「大乘」に包攝されることが説明されている。『阿毘達磨大乘經』と眞諦譯の譯語の問題については、宇井伯壽『攝大乘論研究』

〔岩波書店、一九三五年〕二八一五七頁、長尾雅人『攝大乗論 和譯と注解 上』（講談社、一九八二年）二八一三三頁参照。

〔44〕『續高僧傳』大正五〇、五三二c。

〔45〕『攝大乗義章』卷四（大正八五、No.2809）が道基の著作に比定されることについては、勝又氏の前掲論文参照。道基の著作は、安澄『中觀論疏記』（大正六五、No.2256）、清算『三宗綱義』（日藏、戒律宗疏三）、凝然『華嚴孔目章發悟記』（日佛全二二二）の引用文中に断片的に遺されている。『中觀論疏記』については、伊藤隆壽「安澄の引用せる諸注釋書の研究」（『駒澤大學佛教學部論集』八、一九七七年）参照。道基の著作を引用する日本の注釋書類については、駒澤大學大學院の岡本一平氏にご教示いただいた。記して感謝を表します。

〔46〕『攝大乗義章』卷四、大正八五、一〇三九a。

〔47〕『攝大乗義章』卷四、大正八五、一〇四五c。

〔附記〕 本稿は平成十年度早稻田大學特定課題研究助成費による研究成果の一部である。